

ANTON ŠTRUKELJ · LJUBLJANA

## Hoffnung trägt nicht

»Wir rühmen uns der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes« (Röm 5,2). »Christus in euch: die Hoffnung auf Herrlichkeit« (Kol 1,27). »Die selige Hoffnung und das Auferscheinen der Herrlichkeit« (Tit 2,13). Diese selige Hoffnung ist der Zielpunkt unseres Lebens. Der Anfang solcher Erfüllung aber ist die Freude. Die Geschichte des Christentums beginnt mit dem Wort »freue dich«. Evangelium ist »frohe Botschaft«, die uns die wahre Hoffnung schenkt.<sup>1</sup>

»Die Hoffnung, von der die Rede sein soll, ist die Hoffnung auf die Rettung aller Menschen ... Im Neuen Testament besteht eine starke Spannung zwischen den Worten, die aufgrund der Weltversöhnung Christi mit Gott eine Erlösung aller in Aussicht stellen, und andern, die die Gerichtsdrohungen des Alten Bundes fortführen, sie sogar ... noch steigern.«<sup>2</sup>

Die Hoffnung auf Rettung und Herrlichkeit bleibt dem Glaubenden eine Hoffnung, die »nicht trägt; denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist« (Röm 5,5). Mit diesen Worten des Apostels ist schon der trinitarische Ursprung der Hoffnung ausgesprochen. So kann man von der »Göttlichkeit« der drei Tugenden sprechen: »In Jesus wird die gemeinsame Wurzel der drei göttlichen Tugenden, die in der Liebe besonders sichtbare, aber auch Glaube und Hoffnung begründende Selbstlosigkeit am deutlichsten wahrnehmbar, weil er auch in der Welt höchste Offenbarung des trinitarischen Geheimnisses ist.«<sup>3</sup>

### *1. Die Gestalt der christlichen Hoffnung*

Die christliche Hoffnung ist primär vertikal ausgerichtet. »Wir sollen uns der dargebotenen Hoffnung bemächtigen. In ihr haben wir einen Anker

---

ANTON ŠTRUKELJ, Jahrgang 1952, Priester 1976, ist Professor für Dogmatik und Patrologie an der Universität Ljubljana und Redaktionsmitglied der slowenischen Ausgabe von »Communio«. Der Beitrag wurde in deutscher Sprache verfaßt.

der Seele, der sicher ist und fest und hindurchdringend ins Innen hinter den Vorhang, wohin Jesus für uns als Vorläufer eingegangen ist« (Hebr 6,19f.). Wie der Anker – seither das große Symbol der christlichen Hoffnung – vertikal hinunterreicht und sich am Meeresgrund festhakt, so der Anker der Seele, die Hoffnung, vertikal nach oben, sich festhakend im Allerheiligsten Gottes selbst.

Hier wird der Wesensunterschied zwischen der christlichen Hoffnung und der jüdischen oder heidnischen offensichtlich. Heidnische Hoffnung beschränkt sich auf das allmenschlich bekannte.<sup>4</sup> Jüdische Hoffnung dagegen geht in jedem Fall zeitlich nach vorn, sie ist »messianisch«, selbst dort, wo eine konkrete Messiasgestalt fehlen würde.<sup>5</sup>

Die christliche Hoffnung darf sich als eine »bessere« bezeichnen, weil sie auf der schon erfolgten Auferstehung Jesu Christi beruht, auf dem verwirklichten jüdischen Eschaton und auf dem, was keine heidnische Endlehre zu erhoffen wagte: das Heil des ganzen, leib-seelischen Menschen. Die Auferstehung Christi ist nicht nur der Gegenstand, sondern der Wirkgrund dieser besseren Hoffnung. Diese ist ein wesentlicher Bestandteil des Glaubens, wie es uns 1 Petr 1,3–5 versichert wird: »Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der nach seiner großen Barmherzigkeit uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, zu einem unvergänglichen ... Erbe, das in den Himmeln aufbewahrt wird für euch, die ihr in der Kraft Gottes durch den Glauben zu der Seligkeit bewahrt werdet, welche bereitsteht, um in der Endzeit geoffenbart zu werden.«

Das »unverwesliche Erbe wird uns im Himmel aufbewahrt«, sagt Petrus. Dieses herrliche Erbe wird Erfüllung sein; aber »solange wir auf Erden sind, haben wir nur verhüllt teil an dieser Erfüllung«. <sup>6</sup> Solche Verhüllung ist notwendig, weil wir »durch vielerlei Prüfungen« auf die offene Herrlichkeit hingeläutert werden müssen; der Mensch kann nur Hoffnung darauf hegen, da sie »etwas so Herrliches ist«. Durch diese Hoffnung sind wir gerettet (Röm 8,24). Und der Geist selbst »seufzt unaussprechlich« in den Hoffenden dem Vater entgegen, damit die Erlösung des Sohnes sich in der Welt vollende. So ist die Hoffnung, wie gesagt, wesentlich trinitarisch, göttlich. »Dadurch wird sichtbar, daß die Hoffnung eine theologische, aus dem trinitarischen Leben stammende Tugend ist.« <sup>7</sup> Deshalb liegt auch in der gottfernen Welt »eine kleine, vielleicht trübe, kaum sichtbare und doch nicht umzubringende Hoffnung«. <sup>8</sup>

Hans Urs von Balthasar stellt sich sogar die Frage nach der Hoffnung Gottes. »Gibt es nicht allem voran so etwas wie eine Hoffnung des Vaters und des Geistes auf das Gelingen der Sendung des Sohnes? Und gibt es nicht erst recht – da Gott den Menschen mit einer so prekären Freiheit ausgestattet hat – eine Hoffnung Gottes, daß auch dieser Mensch (gewiß

durch das Werk des Sohnes hindurch, dem er sich doch verweigern könnte) sich retten wird?»<sup>9</sup>

## 2. Die kleine Hoffnung ist Gott angenehm

Es ist besonders bemerkenswert, daß Hans Urs von Balthasar Charles Péguys »Mysterien«-Dichtung *Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung* neu übertragen hat. Die Hoffnung hat ihren letzten Sitz im Herzen Gottes, der bei Péguy über diese wichtige Tugend sagt: »Was mich wundert, sagt Gott, das ist die Hoffnung. Da komme ich nicht mit. Diese kleine Hoffnung, die nach gar nichts aussieht.«<sup>10</sup> Der Dichter räumt der Hoffnung die mittlere und zentrale Stelle zwischen den beiden »großen Schwestern«, dem Glauben und der Liebe, ein.

Gewiß setzt die Hoffnung immer den Glauben voraus, der ihr das Erhoffte vorgeben muß. Aber die Rettung, an die der Glaube glaubt, erfolgt doch erst »auf Hoffnung hin« (Röm 8,24). Ja, der Glaube selbst ist »eine Zuversicht auf das, was man hofft, eine Überzeugung von Dingen, die man noch nicht sieht« (Hebr 11,1). Der Glaube erhält im Sich-Anvertrauen seine objektive Sicherheit, die so stark ist, daß Paulus diese ohne weiteres als ein »Wissen« bezeichnen kann: »Wir wissen, daß Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt« (Röm 8,28). »Wir glauben, ... da wir wissen, daß der, welcher den Herrn Jesus auferweckt hat, auch uns mit Jesus ... auferwecken wird« (2 Kor 4,13 f.).

Die Hoffnung aber ist die Vermittlerin zur Liebe hin. Eigentlich ist die in Christus geoffenbarte Liebe das einzige Motiv, nur noch aus dem Glauben zu leben (Gal 2,20). Auch die christliche Liebe ist die Antwort auf die vorausgehende Liebe Gottes in der Hingabe seines Sohnes für uns (1 Joh 4,10), also primär Liebe zu Gott (2 Thess 3,12), und – aufgrund der Menschwerdung Gottes – Liebe zum Nächsten, und zwar grundsätzlich »zu allen«. Die Liebe faßt alle drei Tugenden zusammen: »Die Liebe glaubt alles, sie hofft alles« (1 Kor 13,7); insofern ist sie von den dreien »das Größte«.

Alle drei Tugenden stammen von Gott und sind auch direkt auf ihn ausgerichtet – darum werden sie die »göttlichen Tugenden« genannt. Sie sind dem pilgernden Menschen geschenkt. Die christliche Existenz ist in ihrem Inhalt bestimmt durch »diese drei« (1 Kor 13,13): Glaube, Hoffnung, Liebe.<sup>11</sup> Um sie richtig zu verstehen, muß man sie nicht zuletzt innerhalb einer christlichen Theologie der Zeit betrachten. Man darf Glaube und Hoffnung nicht der Zeitlichkeit, Liebe allein der Ewigkeit zuweisen. Paulus knüpft sie vielmehr alle zusammen: »Die *Liebe* erträgt alles, sie *glaubt* alles, sie *hofft* alles, sie *duldet* alles« (1 Kor 13,7). Diese Liebe, die Glaube, Hoffnung und Ausharren in sich umschließt, ist das, was die Charismen

allesamt übersteigt: Weissagungen, Sprachen und Gnosis. Gnosis ist Stückwerk und wird vergehen. »Die Drei« aber »bleiben«, und »das Größte ist die Liebe«. Glaube und Hoffnung sind Ausdruck der Liebe, die »nicht ihren Vorteil« sucht (1 Kor 13,5), sondern allein den Willen Gottes. Hoffnung ist demnach die alles bejahende, für alles verfügbare Bereitschaft der Liebe, die ins Unendliche offenbleibt, wissend, daß Gott für sie der immer Bessere ist; Glaube ist die anbietende und überragende Haltung des Geschöpfes, das in Liebe die immer größere, immer wahrere Wahrheit Gottes der eigenen vorzieht. Ist in Hoffnung und Glaube der unendliche Öffnungswinkel da, dann sind beide im Kern echte Modi der Liebe, die »niemals aufhört«. Auch im ewigen Leben bleibt die Liebe das Höchste und Normgebende, sie ist gnadenhafte Teilnahme am ganzen dreieinigen Leben, das seine ewige Seligkeit in den göttlichen Beziehungen findet.<sup>12</sup>

Die christliche Hoffnung, die sich von rein menschlicher Hoffnung durchaus unterscheidet, wird nur verständlich, wenn man sie als Modalität der Liebe auffaßt.

Die Hoffnung ist die treibende Kraft der natürlichen Schöpfung, sie ist »unter den göttlichen Tugenden vielleicht die angenehmste vor Gott«.<sup>13</sup> Die Hoffnung im Sinne Péguys ist eine weltgestaltende, weltverändernde Kraft, die im himmlischen Jerusalem ankert. Maria faßt die Gemeinschaft der Heiligen zusammen, weil sie die Vorwegnahme der eschatologischen Hoffnung der Schöpfung und zugleich ihre geschaffene Mitte ist.

Maria wird als die *Hoffnung* bezeichnet – sie, »die nur Glaube ist und Liebe. / Weil sie auch die ganze HOFFNUNG ist«<sup>14</sup> – da sie immer die vollkommene Bereitschaft zu Gott hin war und ist. Die vorbehaltlose Hingabe an Gott ist der abschließende Gedanke des Dichters. Er preist das Sich-Überlassen, das durch den Schlaf veranschaulicht wird. »Und doch hab ich vernommen, / Daß es Menschen geben soll, die nicht schlafen. / Leute, welche nicht schlafen, mag ich nicht leiden, sagt Gott. / ... / Der Schlaf ist vielleicht meine herrlichste Schöpfung. / Und ich selber habe geruht am siebten Tage.« Der Schlaf setzt die Nacht voraus. »Wer nicht schlafen kann, bricht der Hoffnung die Treue.«<sup>15</sup> Gott gedenkt jener einen Nacht, die sich wie ein weißes Leinentuch senkte über den Leib seines toten Sohnes ... Über dessen Schlaf in der letzten Hingabe an den Vater, seiner letzten Hoffnung auf den scheinbar hoffnungslos Entschwundenen. »Aber das Beste, was Gott seinen Kindern zudenkt, die Erneuerung der Hoffnung im Schlaf, läßt er übereinfallen mit dem Dunkelsten, der trinitarischen Verlassenheit des Vaters, der der Hinrichtung des Sohnes beigeohnt hat, und mit der Nacht, in der dieses Furchtbare begraben wird. Von der Auferstehung wird nicht gesprochen, sie liegt ungesagt in Gottes Anrede an seine »geliebte Tochter unter allen«, die Nacht, die das für ihn tut, was sonst jeder Mensch selber das Recht zu tun hat ... Aber die Nacht

tut es, sie, die hier am Schluß die Stelle der nicht mehr nennbaren Hoffnung übernommen hat, weil die Hingabe das Letzte ist, das Letzte in Gott dem Vater, dem Sohn und dem Geist, das Letzte im Menschen auch, wenn er ans Ende seines Irrwegs gelangt ist.«<sup>16</sup>

### 3. Hoffnung für alle

Hans Urs von Balthasar betont ausdrücklich »die Pflicht, für alle zu hoffen«. Er lehnt entschieden die Apokatastasis und die »leere Hölle« ab. Um seine Position gegen heftige Kritik zu klären, hat er zwei Schriften (*Kleiner Diskurs über die Hölle* und *Was dürfen wir hoffen?*) veröffentlicht.<sup>17</sup>

Wir alle stehen ganz und gar *unter* dem Gericht Christi, wie der Apostel Paulus sagt. »Mein Richter ist der Herr« (1 Kor 4,4). Aber wir haben auch Zuversicht und Hoffnung auf Heil und Rettung, denn unser Richter ist unser Retter. Christus ist für alle gestorben und hat die Sünden eines jeden getragen. Der Sühnetod Jesu, sein Abstieg in die Unterwelt und seine Auferstehung bilden das Fundament der christlichen Hoffnung auf das Heil aller. Der Sohn ist in seiner Verlassenheit tiefer hinabgestiegen als das Nein aller Sünder, deshalb dürfen wir hoffen, daß alle Menschen in Gottes Arme geschlossen werden: »Barmherzigkeit triumphiert über das Gericht« (Jak 2,13). »Das Ernsteste, was es gibt, ist nicht die Strafgerechtigkeit Gottes, sondern seine Liebe.« »Der Ernst, vor den wir gestellt sind, ist der Ernst einer alles Recht übersteigenden Liebe.«<sup>18</sup>

Die Pflicht, für alle zu hoffen, gründet also auf dem Erbarmen Gottes. Natürlich darf man die Hoffnung nicht mit dem Wissen gleichsetzen. »Ich hoffe«, sagt Balthasar, »daß mein Freund von seiner schweren Krankheit genesen wird, weiß ich es denn?«<sup>19</sup> Er zitiert dann Kardinal Daniélou: »Allzu oft fassen wir die Hoffnung zu individualistisch auf, als beträfe sie nur unser Heil. In Wirklichkeit bezieht sich die Hoffnung auf Gottes Großtaten, die die ganze Schöpfung umfassen. Sie betrifft das Geschick der ganzen Menschheit. Deren Heil erwarten wir; die Hoffnung bezieht sich in Wirklichkeit auf das Heil aller Menschen, und nur in dem Maße, als ich zu diesen gehöre, bezieht sie sich auch auf mich.«<sup>20</sup>

Das Wesen des christlichen Glaubens besteht primär in der Bekehrung. Der ganze Mensch soll sich zu Gott hinkehren, sich ihm schenken. »Christlich Glauben bedeutet unsere Existenz als Antwort verstehen auf das Wort, den Logos, der alle Dinge trägt und hält. Er bedeutet das Jasagen dazu, daß der Sinn, den wir nicht machen, sondern nur empfangen können, uns schon geschenkt ist«, sagt J. Ratzinger, und fügt hinzu: »Das Wort ›Ich glaube‹ könnte man förmlich übersetzen mit ›Ich übergebe mich an ...‹.«<sup>21</sup> Schon wieder kommt der Zusammenhang »der Drei« zum Vor-

schein: »Dieses unbedingte Sich-der-Wahrheit-Gottes-Anvertrauen enthält in sich eine ebenso vollkommene Hoffnung auf Gott und Liebe zu Gott. ›Der Glaube an Christus, der auf Christus hofft und Christus liebt« (Augustinus, Sermo 144,2). Ein lebendiger Glaube ist von Hoffnung und Liebe untrennbar (vgl. 1 Petr 1,3–9).«<sup>22</sup>

Die christliche Hoffnung ist vom Einsatz Jesu Christi her gekennzeichnet: »von seiner Überwindung des Todes durch seine Auferweckung ... Christliche Hoffnung bezieht sich wesentlich auf alle Geschlechter der Menschen, vergangene, gegenwärtige und künftige ... der eigentliche Gegenstand der christlichen Hoffnung ist die Überwindung der Todesgrenze, die sich jeden Augenblick quer durch die (scheinbar) weiterfließende Geschichte legt.«<sup>23</sup>

»Die weltliche Hoffnung ist wesenhaft gebrochen: im Konkreten zerschellt sie jeden Augenblick am Tod ... Die Macht des Todes aber ist dort schon grundsätzlich gebrochen, wo der Tod in das unendliche Jawort und Einverständnis Jesu mit dem Liebeswillen des Vaters einbezogen, zum entscheidenden Ausdruck dieses Liebeswillens geworden ist. Die Macht des Todes ist noch grundsätzlicher gebrochen, wo in Jesu Tod die Schuld der Welt untergriffen und in der Gottverlassenheit durchlitten wird.«<sup>24</sup>

Die universale Hoffnung auf das Heil aller läßt sich begründen, obwohl wir keine Gewißheit darüber besitzen. »Die Kirche hat so viele Menschen heiliggesprochen, sich aber nie über das Verlorensein eines einzigen geäußert.«<sup>25</sup> Auch J. Kard. Ratzinger sagt: »Christus teilt niemandem Verderben zu ... Das Unheil wird nicht von ihm verhängt, sondern es besteht da, wo ein Mensch von ihm fern geblieben ist.«<sup>26</sup> Jesus ist gekommen, um die Welt zu retten. Aber wer seine Worte nicht befolgt und ihn verachtet, der hat seinen Richter (vgl. Joh 12,47f.).

Es ist die Aufgabe, diese »Hoffnung, die nicht trägt« in die Welt zu bringen. In der Nacht der Welt widerstrahlt die Kirche das Licht der Hoffnung für die Welt. Damit ist gesagt, daß die christliche Hoffnung keine individuelle, sondern die universale ist. »Das Ziel des Christen ist nicht eine private Seligkeit, sondern das Ganze. Er glaubt an Christus, und er glaubt darum an die Zukunft der Welt, nicht bloß an seine Zukunft. Er weiß, daß diese Zukunft mehr ist, als er selber erschaffen kann. Er weiß, daß es einen Sinn gibt, den er gar nicht zu zerstören vermag. Aber soll er darum die Hände in den Schoß nehmen? Im Gegenteil – weil er weiß, daß es Sinn gibt, darum kann er und muß er freudig und unverzagt das Werk der Geschichte tun ... Die neue Welt, mit deren Darstellung im Bild des endgültigen Jerusalem die Bibel schließt, ist keine Utopie, sondern Gewißheit, der wir im Glauben entgegengehen. Es gibt eine Erlösung der Welt – das ist die Zuversicht, die den Christen trägt und die es ihm auch heute noch lohnend macht, ein Christ zu sein.«<sup>27</sup>

## 4. Hoffen in Geduld

Joseph Kard. Ratzinger schildert drei biblische Beispiele zur Veranschaulichung der christlichen Hoffnung. Zuerst der Prophet Jeremia, der sich streng gegen den vorherrschenden Optimismus der »öffentlichen Meinung« stellt. »Aus dem Blickwinkel des offiziellen Optimismus erscheint der Realismus des Propheten als krasser, unzulässiger Pessimismus.«<sup>28</sup> Aber »Jeremia, der Pessimist – in der katastrophischen Niederlage Israels, dem Zusammenbruch aller vorangegangenen Optimismen –, erweist sich als der wahre Träger von Hoffnung. Für die anderen mußte mit dieser Niederlage alles zu Ende sein, für ihn beginnt in diesem Augenblick alles neu. Gott ist nie besiegt, und seine Verheißungen kommen in menschlichen Niederlagen nicht zu Fall, ja, sie werden größer, wie die Liebe wächst in dem Maß, in dem der Geliebte ihrer bedürftig wird.«<sup>29</sup>

Ein zweites Beispiel liefert uns die Offenbarung des hl. Johannes. Die großartigen und oft schrecklichen Visionen des Liebesjüngers zeigen uns die Weltgeschichte aus der Perspektive Gottes. »Die menschliche Geschichte wird trotz aller Schrecknisse nicht in der Nacht der Selbstzerstörung ertrinken; Gott läßt sie seinen Händen nicht entreißen.«<sup>30</sup> Gott bleibt Gott, er bleibt der Erlöser mit einer unzerstörbaren Güte. Der Mensch ist nicht der einzige Akteur, und der Tod hat nicht das letzte Wort.

Als drittes Beispiel nennt Kard. Ratzinger die Seligpreisungen aus der Bergpredigt. »In den Paradoxien der Seligpreisungen spiegelt sich genau das Paradox der Gestalt des Jeremia wie des Geschichtsbildes der Apokalypse wider ... Die Seligpreisungen sagen uns: Wenn ihr als Christen lebt, werdet ihr immer in dieser paradoxen Spannung stehen.«<sup>31</sup> Konkret bedeutet das: in der gelebten Nachfolge Christi kann der Mensch zwar viel Leid ertragen, aber ebenso darf er die tröstende Nähe Gottes erfahren. Der neue Mensch ist keine Utopie. Das ewige Leben ist das wirkliche Leben: wir sind gerettet. Der hl. Augustinus bekräftigt die Hoffnung der Kirche mit seinen bekannten Worten: »Die Kirche schreitet auf ihrer Pilgerfahrt dahin zwischen Verfolgungen der Welt und Tröstungen Gottes« (*De civitate Dei* 18,51).

Joseph Kard. Ratzinger beschließt seine Betrachtung über die Hoffnung mit einem Bild des hl. Bonaventura und mit einem Hinweis des hl. Thomas von Aquin. Der seraphische Lehrer vergleicht die Bewegung der Hoffnung dem Flug des Vogels, der seine Flügel so weit wie möglich ausspannt und sich mit allen Kräften anstrengt, um zu fliegen. Hoffnung ist Fliegen, sagt Bonaventura. Hoffnung erfordert von uns radikalen Einsatz. Die äußeren und die inneren Sinne des Menschen sollen miteinbezogen werden. Wer hofft, »muß das Haupt erheben, indem er seine Gedanken nach oben richtet, zur Höhe unserer Existenz, d. h. zu Gott. Er muß seine Augen erheben,

um alle Dimensionen der Wirklichkeit wahrzunehmen. Er muß sein Herz erheben, indem er sein Fühlen öffnet für die höchste Liebe und für all ihre Reflexe in der Welt. Er muß auch seine Hände rühren in der Arbeit ... «<sup>32</sup>

Die Hoffnung schließt demnach alle Kräfte unseres Seins ein. Dazu kommt noch ein wesentliches Element: das Gebet. Das Beten ist für ihn die Sprache der Hoffnung. Der Herr lehrte uns die Hoffnung, indem er uns sein Gebet lehrte, sagt Thomas.<sup>33</sup> Das Vaterunser ist die Schule der Hoffnung – ihre konkrete Einübung.

Ein verzweifelter Mensch betet nicht mehr, weil er nicht mehr hofft. Wer betet, hofft. »Betenlernen ist hoffenlernen und ist darum lebenlernen«, sagt Kardinal Ratzinger.<sup>34</sup>

»Das Kennzeichen des Christen ist die Hoffnung, die Hoffnungslosigkeit umgekehrt aber charakterisiert den Atheisten.« Zu dieser Schlußfolgerung führt uns die Behauptung des Apostels, daß die Epheser vor ihrer Christwerdung »ohne Hoffnung und ohne Gott in dieser Welt lebten« (Eph 2,12). Das Gegenteil dieser paulinischen Lehre findet man bei dem dezidierten Atheisten Ernst Bloch. In seinem Werk *Das Prinzip Hoffnung* vertritt er die These, daß nur ein Atheist ein Hoffender ist.

Wer kann wirklich ein Hoffender sein? Wo ist die Hoffnung daheim? Es liegt auf der Hand, daß Hoffnung mit Zukunft zu tun hat. Sie bedeutet, daß der Mensch von der Zukunft Freude und Glück erwartet, die ihm noch verwehrt sind. Aber die Angst kann die Hoffnung zerstören. Nur die Liebe kann aus der Hoffnungslosigkeit den Weg bahnen: »Die vollkommene Liebe vertreibt die Furcht« (1 Joh 3,18).

Glaube und Hoffnung verweisen aufeinander. Der Brief an Titus bezeichnet den Glauben als »selige Hoffnung« (2,13). Wir sind »in einer Hoffnung berufen« (Eph 4,4–6). Die Christen sollen die Rechenschaft über unsere Hoffnung geben, indem sie den Heiden ihren Glauben erklären (1 Petr 3,15). Im Hebräerbrief ist »Glaube die ›Hypostase‹ der zu hoffenden Dinge, die Gewißheit des Nicht-zu-Sehenden« (11,1). In diesem grundlegenden Text findet sich sowohl eine Ontologie wie eine Spiritualität der Hoffnung. Dasselbe Wort »Hypostase« wird schon in der Einleitung des Briefes verwendet, wo es heißt, daß »Christus der Abglanz der Herrlichkeit Gottes und der Abdruck seines Wesens (*Hypostase*) ist« (1,3). Die christologisch-trinitarische Grundaussage ist entscheidend. »Glauben bedeutet, einen Boden gefunden zu haben, an die wirkliche Substanz aller Dinge herankommen. Mit dem Glauben hat die Hoffnung ›Fuß gefaßt‹: Der Schrei der Erwartung, der aus unserem Wesen herausdringt, geht nicht ins Leere; er findet einen festen Anhalt, den nun wir unsererseits festhalten müssen.«<sup>35</sup>

Auch im Verlust der »Substanz«, des Besitzes, haben wir Christen einen festen Boden, den uns niemand wegnehmen kann. Unsere wahre »Sub-



stanz«, unser Leben, ist mit Christus bei Gott. Ein leuchtendes Vorbild des freien Menschen, der jenseits von irdischen Gütern die unvergängliche Freude gefunden hat, ist der hl. Franz von Assisi. »Mitten in den fast unerträglichen Schmerzen seiner Krankheit und in unwirtlichster Behausung wird Franz des Schatzes inne, der ihm schon geschenkt ist ... Weil er frei geworden war von den vielen Hoffnungen, ist er zum großen Zeugen dessen geworden, daß der Mensch ›Hoffnung‹ hat, ein Wesen der Hoffnung ist.«<sup>36</sup> Aus dem Sonnengesang wie aus der ganzen Gestalt des hl. Franziskus klingt diese Kraft der Hoffnung. Er ist ein Wegweiser in der Hoffnung hinein. »Hoffende können wir nur bleiben, wenn wir nicht bloß ins Empirische, ins Alltägliche hineinleben, sondern uns wirklich festmachen in der ›Substanz‹. Je tiefer wir dorthin gesammelt sind, desto realer wird Hoffnung und desto mehr überstrahlt sie die tägliche Mühsal.«<sup>37</sup>

Jesu Botschaft ist Evangelium, weil sie von dem kommt, der Schlüssel zur wahren Freude ist. Die christliche Freude gilt gerade auch den Müheligen und Beladenen. Freude ist ein Zeichen der Gnade. »Wer vom Grund seines Herzens her heiter ist, wer gelitten und die Freude nicht verloren hat, der kann nicht weit vom Gott des Evangeliums sein, dessen erstes Wort an der Schwelle des neuen Bundes lautet: Freue dich.«<sup>38</sup> Zu solcher Freude bemächtigt uns die christliche »Hoffnung, die nicht trägt«. Denn Gottes Macht schenkt uns »selige« Hoffnung. Sie gibt uns Leben und Zukunft.<sup>39</sup>

## ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. J. Kard. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. München 1982, S. 78–87.
- 2 H.U. von Balthasar, Theodramatik IV. Das Endspiel. Einsiedeln 1983, S. 288f.
- 3 H.U. von Balthasar, Homo creatus est. Einsiedeln 1986, S. 285.
- 4 H.U. von Balthasar, Theodramatik IV, a. a. O., S. 123.
- 5 Vgl. ebd., S. 124f. Zum Ganzen siehe auch A. Strle, Zivo upanje. Ljubljana 1980, S. 331–378.
- 6 A. von Speyr, Katholische Briefe I. Einsiedeln 1961, S. 254.
- 7 H.U. von Balthasar, Theodramatik IV, a. a. O., S. 128f.
- 8 A. von Speyr, Sieg der Liebe. Einsiedeln 1953, S. 61.
- 9 H.U. von Balthasar, Theodramatik IV, a. a. O., S. 160f.
- 10 Ch. Péguy, Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung. Einsiedeln 1980, S. 10.
- 11 Vgl. dazu H. Schlier, Nun aber bleiben diese drei. Grundriß des christlichen Lebensvollzuges. Einsiedeln 1972; A. von Speyr, Korinther I. Einsiedeln 1956, S. 422–429; H.U. von Balthasar, Fides Christ, in: Ders., Sponsa Verbi. Einsiedeln 1960, S. 45–79; Ders., Bewegung zu Gott, in: Ders., Spiritus Creator. Einsiedeln 1967, S. 41f.
- 12 Vgl. H.U. von Balthasar, Theologie der Geschichte. Einsiedeln 1959, S. 31–39.
- 13 Ch. Péguy, a. a. O., S. 12.
- 14 Ebd., S. 50.
- 15 Ebd., S. 155f.

- 16 H. U. von Balthasar, *Theodramatik IV*, a. a. O., S. 167.
- 17 Vgl. dazu E. Guerriero, Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie. Einsiedeln/Freiburg 1993, S. 382–388. Sehr aufschlußreich zur Polemik vgl. J. Ambaum, *Hoffnung auf eine leere Hölle – Wiederherstellung aller Dinge?* H. U. von Balthasars Konzept der Hoffnung auf Heil, in dieser Zeitschrift 20 (1991), S. 33–46.
- 18 H. U. von Balthasar, *Kleiner Diskurs über die Hölle*. Ostfildern 1987, S. 7, 15.
- 19 Ebd., S. 9.
- 20 J. Kard. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*. Paris 1953, S. 340.
- 21 J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*. München 1968, S. 47, 59.
- 22 H. U. von Balthasar, *Kleiner Diskurs über die Hölle*, a. a. O., S. 13.
- 23 H. U. von Balthasar, *In Gottes Einsatz leben*. Einsiedeln 1971, S. 65.
- 24 Ebd., S. 67.
- 25 H. U. von Balthasar, *Kleiner Diskurs über die Hölle*, a. a. O., S. 25.
- 26 J. Ratzinger, *Eschatologie*. Regensburg 1977, S. 169.
- 27 J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, a. a. O., S. 299f.
- 28 J. Kard. Ratzinger, *Auf Christus schauen*. Einführung in Glaube, Hoffnung, Liebe. Freiburg 1989, S. 53.
- 29 Ebd., S. 54.
- 30 Ebd., S. 58.
- 31 Ebd., S. 59.
- 32 Bonaventura, *Sermo XVI, Domenica I Adv. Opera IX 40a*; vgl. J. Ratzinger, *Über die Hoffnung*, in dieser Zeitschrift 13 (1984), S. 293–305.
- 33 S. th. II-II q 17 a 4; vgl. J. Pieper, *Lieben – hoffen – glauben*. München 1986, S. 213; zit. n. J. Kard. Ratzinger, *Auf Christus schauen*, a. a. O., S. 68.
- 34 Ebd., S. 69.
- 35 J. Kard. Ratzinger, *Über die Hoffnung*, a. a. O., S. 298f.
- 36 Ebd., S. 301f.
- 37 Ebd., S. 302.
- 38 J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, a. a. O., S. 87.
- 39 Vgl. J. Kard. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn*. Freiburg 1995, S. 57–79.